

Espinoza, Melesio Peter. Parentesco, residencia y grupo doméstico de los miskitos: los casos de Santa Martha y Auhyá Pihni. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2001.
Disponible en la World Wide Web:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/espinoza.pdf>



RED DE BIBLIOTECAS VIRTUALES DE CIENCIAS SOCIALES DE
AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, DE LA RED DE CENTROS MIEMBROS
DE CLACSO
<http://www.clacso.org.ar/biblioteca> - biblioteca@clacso.edu.ar

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Culturas e identidades en América Latina y el Caribe

Proyecto Final :
“Parentesco , residencia y grupo domestico de los miskitos:
Los casos de Santa Martha y Auhyá Pihni”

Becario : Melesio Peter Espinoza
Nacionalidad: Nicaragua

Universidad Iberoamericana
Prol. Paseo de la Reforma 880
Col. Lomas de Santa Fé.
01210 – México D.F.
MEXICO

ORGANIZACIÓN SOCIAL MISKITA

PARENTESCO, RESIDENCIA Y GRUPOS DOMÉSTICOS CASOS DE AUHYA PIHNI Y SANTA MARTA

Introducción

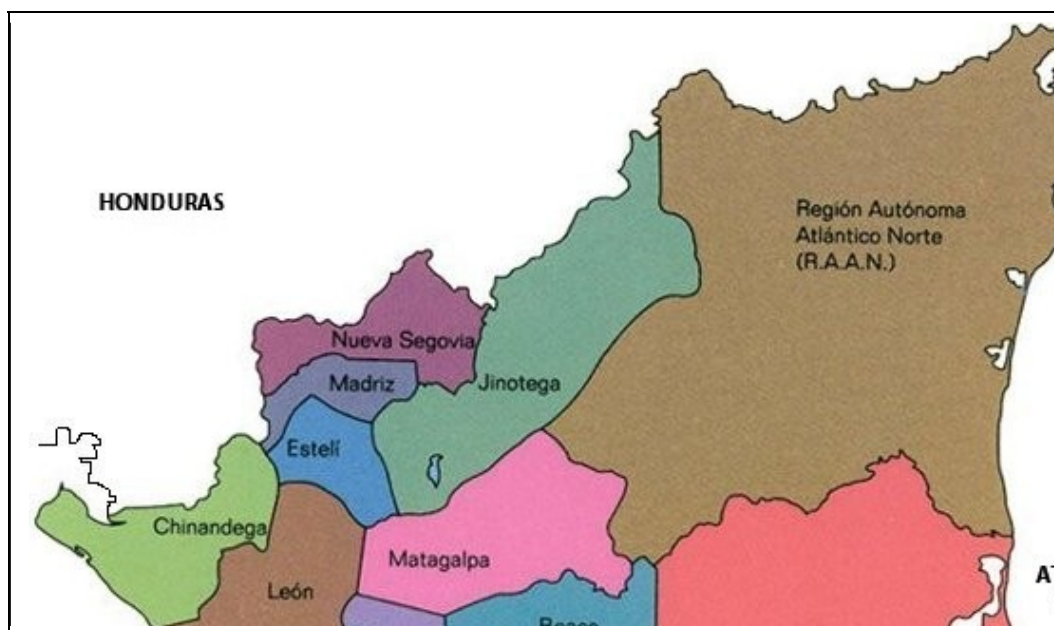
El objetivo primordial del estudio de organización social son los individuos que se conducen en situación sociales dadas; los conceptos más generales son la sociedad y la cultura. Dado que la sociedad, individuo y cultura, está interrelacionada en un proceso constante, una sociedad es un grupo de individuos que han ajustado entre sí sus intereses lo suficiente para poder cooperar y satisfacer sus necesidades. El concepto de cultura es muy complejo es decir no existe una definición. Para Eggan la cultura es un conjunto de acciones convencionales y normas de conducta , mediante las cuales se lleva a cabo la adaptación y la cooperación mutuas. Una sociedad no puede existir sin cultura, ni una cultura sin los individuos de grupo social. La sociedad miskita como grupo humano descansa en su particularidad el cual analiza en trabajo esas relaciones sociales y culturales de dos comunidades del pueblo miskito de la Región Caribe de Nicaragua.

Descripción general de la Moskita

1.1. Ubicación Geográfica

La Costa Caribe nicaragüense de hoy está compuesta por dos regiones autónomas: la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN) y la Región del Atlántico Sur (RAAS) y el Departamento de Río San Juan. Estas nuevas regiones se crearon a raíz de la promulgación del estatuto de autonomía el dos de septiembre de 1987.

Mapa de Nicaragua



Dicha región antes de 1979 se llamaba departamento de Zelaya, nombre que tiene su origen en el Señor Presidente José Santos Zelaya quien al incorporar la Moskitia al Estado –Nación Nicaragüense en noviembre de 1894 puso su apellido en su honor. La mencionada región su extensión total es de 67,039 km² (es decir 55 por ciento del

territorio nacional). La superficie de las dos regiones autónomas es de 59.566 km², que equivale al 89 por ciento de la superficie total y al 49 por ciento del territorio nacional, cuya extensión es de 121,428 km². La superficie de la RAAN es de 32,159 km², la de la RAAS comprende 27,407 km² y la extensión del Departamento de Río San Juan es de 7,473 km².

El territorio de las regiones autónomas se encuentra localizado entre las coordenadas 85° 30' y 82° 53' longitud oeste, y entre los 15° 02' y 11° 5' latitud norte. Limita al norte con Honduras, al sur con el Río San Juan, al este con mar Caribe y al oeste con los Departamentos de Jinotega, Matagalpa, Boaco y Chontales (Inec, 1993).

Según Eduardo Conzemius en 1932 y Gregorio Smutko en 1985 el nombre de la Costa Mosquitia o territorio empleado por los ingleses fue tomado de la principal tribu indígena, los miskitos erróneamente llamados Mosquitos. Los españoles tradujeron Mosquitia (Costa Mosquita). Muchos creen que este nombre hace alusión a los numerosos mosquitos que se encuentran en esta región, mientras que otros asumen que las pequeñas islas frente a la costa “tan abundante como los mosquitos” pueden haber sido la razón del apelativo. Sin embargo, la versión local de los ancianos sostiene de que ellos son “Miskut Kiamka” quiere decir descendientes de Miskut, el mencionado miskut fue el jefe del tribu (SantosDuyli de 85 años de Auhya Pihni y Daniel Kiath de 77 año de Santa Marta).

2.1 Breve historia de la Moskitia.

Nicaragua esta constituida por una diversidad de grupos étnicos que lo hacen un país multiétnico y pluricultural. En la parte de la Costa Caribe de Nicaragua están asentados cinco grupos étnicos: Miskitos, Sumo, Rama, Garifuno Criollos y Mestizos.

La historia muestra a los miskitos asentados en la región de la costa atlántica, es decir a la Costa Caribe de Nicaragua y parte de Honduras desde siglos atrás. Su origen es muy discutido no existe un consenso entre los investigadores. Gregorio Smutko citando obras de historiadores dentro de la región (como Floyd 1967, 22; Edward 1809, Conzemius, 1932, etc.). Sostienen que los antepasados de los miskitos probablemente proceden de la cultura chibcha de Sudamérica, (1985:52) .

Cuando Cristóbal Colón llega el 12 de Septiembre de 1502 con el objetivo de conquistar y descubrir una ruta nueva a Asia, la literatura muestra que no lo logró debido a que los nativos se enfrentaron a los españoles. Esta pugna fue aprovechada por los ingleses para introducirse en su territorio respondiendo a sus intereses económicos, en consecuencia de este contacto cambió la forma de ser de este grupo étnico, es decir anglo miskito. Antes del contacto los miskitos tenían una organización social muy sencilla en torno al parentesco, vivían en pequeñas comunidades. Los padres de familia y abuelos organizaban las vidas de sus familiares, se caracterizaban por ser guerreros, cazadores y pescadores. (Eduardo 1932, Mery 1971, Wilson 1975, Smutko 1985, Jenskin 1986). Esta investigación refleja el resultado de la transformación del pueblo miskito.

3. Población

Según la fuente de (Marena), en la Nicaragua actual conviven siete etnias claramente discernibles. Solo tres de estas son indígenas tienen su origen esta en territorio nacional.

Otras seis etnias son inmigrantes, venidas de Europa y de las Islas del Caribe, con origen más lejano en Africa, una ultima etnia consecuencia de una activa mezcla genética y cultura en los últimos cinco siglos.

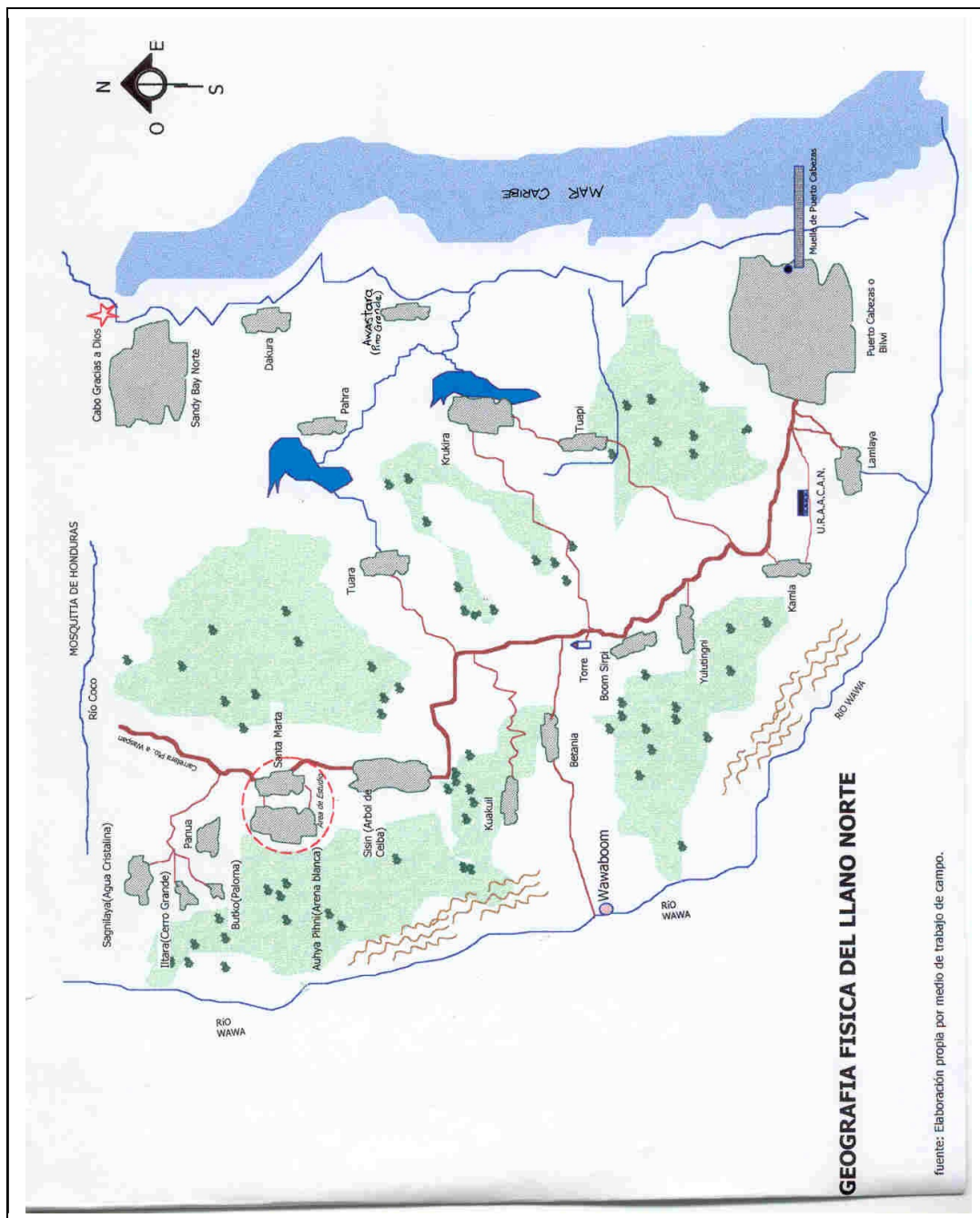
Las etnias actuales se clasifican como sigue:

Etnias indígenas	Mayangna
	Miskito
	Rama
Etnias Inmigrantes	Española
	Garífuna
	Creole
Etnia en desarrollo	Mestiza

En los datos de población de RAAN, se nota inconsistencias sobre los Miskitos. Según Hale & Gordon (1984 en Howard 1993) los Miskitos ascienden a 70,000 mientras que CICUTEC (1994) cita 41,406 personas en 1994, ver cuadro.

Población de la Región del Caribe				
Etnia	Población	%	Total	Fuente
Mestizos	185,000	63.8		Hale & Gordon 1987
Miskitos (RAAN)	70,000	24.1		Howard 1993
Cróele	26,000	9		
Maynagna	7,000	2.4		
Rama	650	0.2		
Garifunia	1,500	0.5	290150	
Mayangna	4000-8000		4000-8000	Von Houwald 1980
Mayangna	10,740		10740	SUKALA 1992, Williamson etal 1993
Mayangna	12,000		12000	Stocks 1994
Todas las etnias			166340	INEC 1995 (Censo Nacional)
Todas las etnias			469780	INEC 1995 (Censo Nacional)

Mapa de la zona de estudio

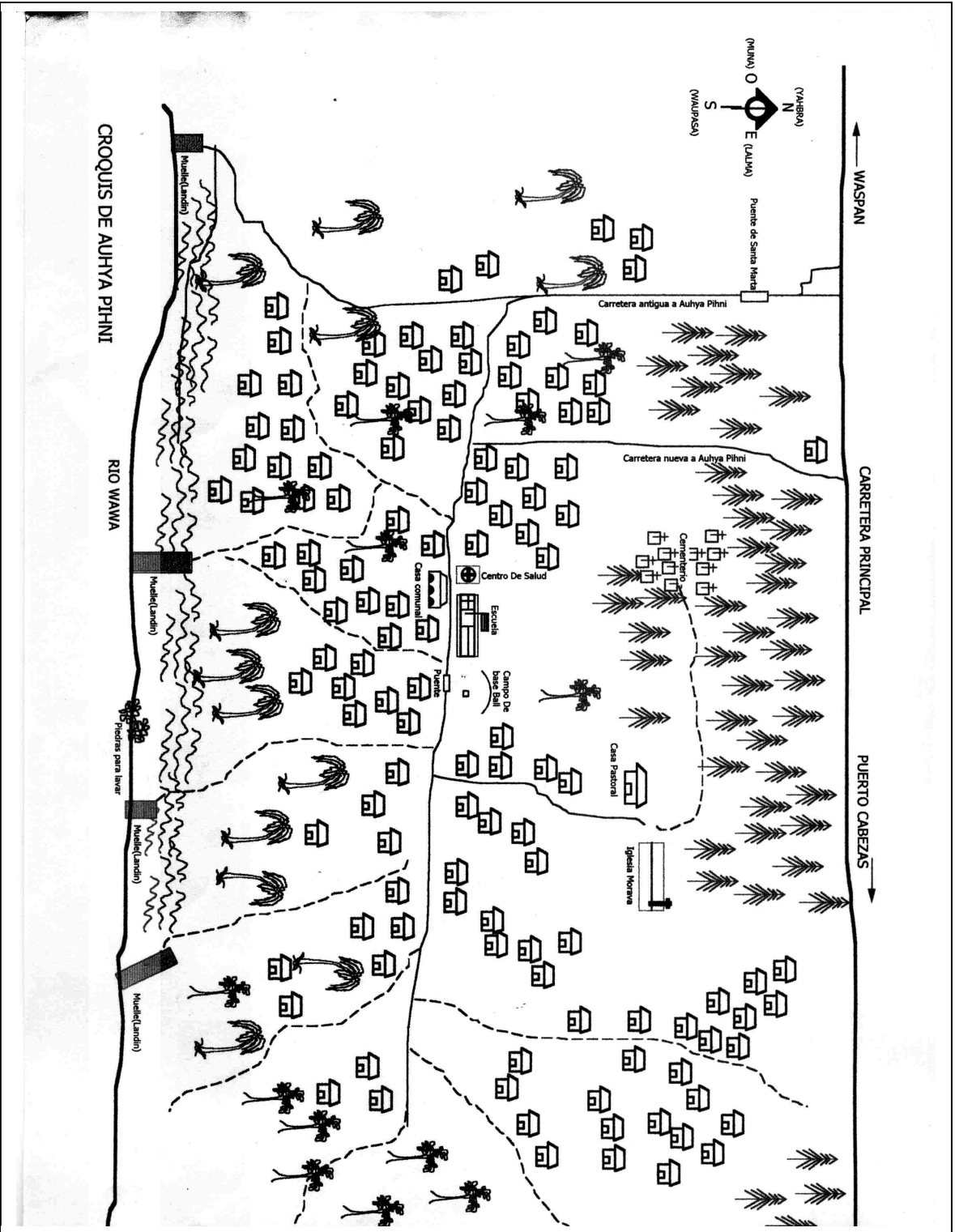


Ubicación y Antecedentes del lugar de estudio.

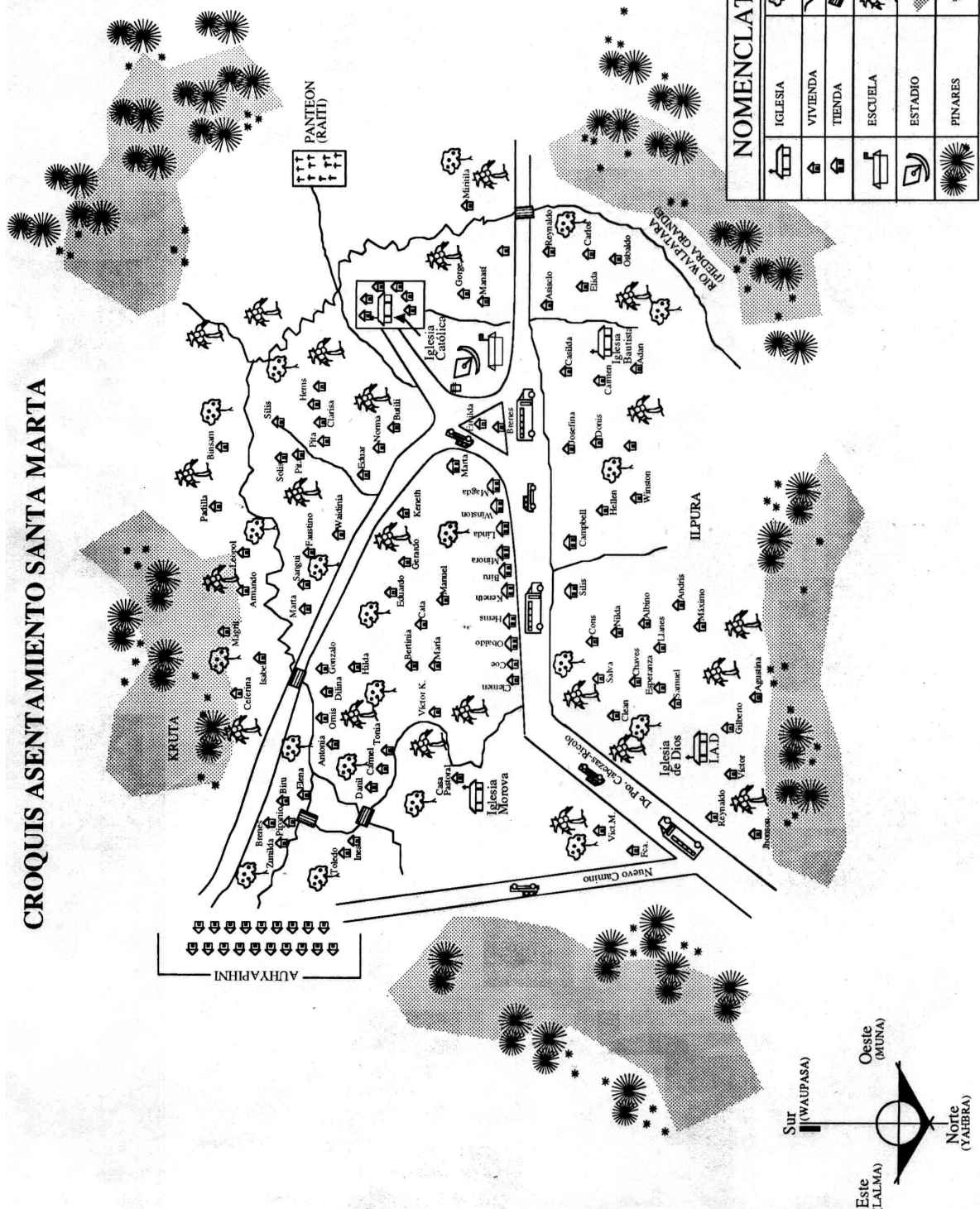
Las dos comunidades están ubicadas en el oeste del municipio de Puerto Cabezas, aproximadamente a 48 kilómetros de la cabecera municipal. Ambas comunidades tienen conciencia de su identidad miskita: por su lengua, su origen y sus tradiciones. Sin embargo, en cuanto a la fundación de las comunidades existen diferencias puesto que Auhya Pihni es de una comunidad fundada en el mismo lugar en el que hasta la fecha habita mientras que Santa Marta es producto de un traslado por ende no pasa de cuarenta años de existencia en el actual asentamiento, anteriormente los pobladores estaban establecidos en lo que ahora es parte de la moskitia de Honduras.

A raíz del conflicto territorial entre Nicaragua y Honduras el Río Coco y Río Kruta fueron litigados el 18 de noviembre de 1960 la corte internacional de la Haya falló a favor de Honduras. La mayoría de las comunidades Miskitas, ubicadas en el río Coco, fueron trasladadas al lado sur del Río, invitados por el gobierno de Nicaragua (Luis Somoza), que les prometió tierras, casas, agua y electricidad. Además prometió que, si se morían los animales por el traslado, los repondría, pero según la versión local esto no sucedió por lo que la mayoría de los pobladores regresaron a sus comunidades de origen.

En cambio Auhya Pihni es una comunidad de subsistencia aproximadamente de 300 años en su lugar de origen, además se consideran como una de las comunidades más antiguas del sector del llano. La fecha exacta de la fundación de la comunidad no se conoce pero la versión de los ancianos asevera que un tal wawa fue el fundador, pero no hay datos precisos. Sin embargo, Auhya Pihni esta ubicada en las orillas de un río se llama también Wawa, es probable que el nombre de ese río el fundador haya puesto en su honor.



CROQUIS ASENTAMIENTO SANTA MARTA



NOMENCLATURA	
	IGLESIA
	VIVIENDA
	TIENDA
	ESCUELA
	ESTADIO
	PINARES
	NARANIALES
	CAMINO (VEREDA)
	PUENTE
	COCALES
	LLANOS
	PLANTA ELECTRICA

METODOLOGÍA DE INVESTIGACION

Basé mi estudio en la observación participativa tan usual en la disciplina antropológica. Esto implicó mi presencia constante en las dos comunidades de estudio. Contacté con los pobladores en general: con los jóvenes y ancianos para iniciar con mi investigación; elaboré una etnografía general de ambas comunidades para contextualizar mejor el problema específico que iba analizar. Este estudio lo realice en la lengua de los pobladores, en miskito, que también es el lengua del investigador. Hice también un censo completo de las dos poblaciones en el cual pregunté específicamente por la residencia postmarital de todas las parejas y familiares en cada vivienda. En Auhyá Pihni el censo abarcó 106 viviendas y 91 en Santa Marta. En el mismo también pregunté sobre actividades económicas, migración y escolaridad. Además elaboré croquis de ambas comunidades y un mapa de la zona. No existe literatura sobre estas dos comunidades lo cual propició que toda información saliera de los pobladores. Solamente encontré alguna información sobre la región pero esta era muy general. Revisé el archivo de la iglesia católica de Santa Marta y de la Iglesia Morava en Auhyá Pihni. El primero data de 1960 y el segundo 1980 y también revisé el archivo de Centro de Investigación y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA), la biblioteca de las dos Universidades recientes: Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe (URACCAN) y Bluefields Indian and Caribbean University (BICO), en ninguno de los cuales encontré información sobre las comunidades de estudio. En la literatura general me ayudaron los escritos de Mery Helms (1971) y Eduardo Conzumius (1932). La primera hizo un estudio similar a mi estudio en una comunidad cuyo nombre Asang aproximadamente 300 kilómetros de distancia del lugar de mi investigación y el segundo realizó una etnografía general pero muy detallado sobre los miskitos y los sumus que son dos etnias vecinas; sin embargo su estudio es muy general dado que no hizo estudio de comunidad.

Comunicación

El municipio de Puerto Cabezas por su ubicación geográfica por mucho tiempo fue un municipio muy poco acceso de comunicación con el resto del país particularmente con el interior, la zona del Pacífico del país. Hoy la cabecera municipal (Bilwi) se comunica con Managua, Bluefields, Corn Island, las Minas y Waspan a través de las líneas aéreas “La Costeña” y “Atlantic Airlines”, para lo cual consta con una moderna pista de aterrizaje que está en proyecto de transformarse para uso de vuelos internacionales; y con el exterior por la vía aérea, acuática y terrestre.

El transporte acuático se aprovecha hacia o desde la zona del Pacífico de Nicaragua y también a Miami a través de barcos de mediano cabotaje como el “ARACELY”, “SEA MIST” y el “CLAUDIA I” que pasa por el Bulf, Rama, Corn Island y Miami.

A las comunidades costeras, las situadas a orillas de lagunas y ríos, los pobladores viajan a través de botes de velas (DURITARA), pequeñas embarcaciones de motor estacionario, botes y pangas de motor fuera de borda.

Por la vía terrestre el municipio se comunica a través de una carretera de todo tiempo con la región Central y el Pacífico enlazando la vía troncal de Puerto Cabezas – Rosita – Bonanza – Siuna – Río Blanco que conecta con la carretera Matagalpa -

Managua, esta conexión tiene una aproximación de 550 km. desde la cabecera municipal a la capital del país (esta comunicación se ha mejorado después de 1990).

Santa Marta es una comunidad céntrica ubicada en un punto clave: Por el propio centro del poblado cruza la carretera que une la ciudad cabecera del municipio de Puerto Cabezas con la otra ciudad de gran importancia, conocida como Waspam Río Coco Segovia o Wangki. Santa Marta está situada a unos 47 Km. de la ciudad de Puerto Cabezas. Debido a esta situación geográfica Santa Marta puede ser catalogada como una comunidad importante entre las poblaciones vecinas. Una observación importante es que aparte de la carretera que comunica a Puerto Cabezas con Waspam, existe otra de mayor importancia la cual comunica a Puerto Cabezas con la capital del país Managua. Entre sus comunidades vecinas más próximas se encuentran Auhyá Pihni ubicada a 800 m de distancia de ésta, la comunicación entre estas comunidades es muy frecuente tanto de los pobladores de Santa Marta que acuden a Auhyá Pihni a comprar frutas, como naranjas, gallinas para la venta de alimentos, mientras que las personas de Auhyá Pihni acuden a Santa Marta a esperar el transporte que los lleva a Puerto Cabezas u a otras comunidades, o para la compra de productos que no se encuentran en Auhyá Pihni; otro motivo de visita entre estas comunidades es por la práctica del béisbol, sobre todo el día domingo y por razones eclesiales, es decir la Iglesia Morava de Santa Marta o de Auhyá Pihni se invitan a sus celebraciones religiosas. A pesar de esta comunicación tan frecuente entre estas comunidades existe cierto descontento debido al límite territorial el cual parece tener su origen en el traslado de Santa Marta.

La población más cercana a Santa Marta y Auhyá Pihni es Sisín la cual se ubica aproximadamente a 8 km. de estas, pero la comunicación entre ellas no es muy frecuente, los medios de transporte son por medio de camiones y a pié; el recorrido a pié se realiza en un tiempo aproximado de una hora; aunque algunas personas hacen este recorrido a caballo. Otras aldeas próximas son Auhyá Tara (Arena Grande), Panua (se desconoce su significado), Butko (Paloma), Iltara (Cerro Grande), y Sangnilaya (Agua Cristalina), también con estas aldeas no es muy frecuente la comunicación; en algunos casos las personas acuden a Santa Marta por razón del transporte y a Auhyá Pihni acuden por razones de deporte, eclesiales, y en algunos casos (que nos es muy frecuente) por razones familiares. La comunicación con las demás comunidades del resto del llano norte es casi nada, únicamente por motivos de deporte y eclesiales.

La visión de los pobladores de estas comunidades hacia Puerto Cabezas es como una ciudad; pero cabe señalar que Puerto Cabezas es sólo una población de mayor tamaño, que se encuentra en proceso de desarrollo y por tal motivo posee servicios de los cuales se carecen en todas las demás comunidades, por ejemplo: el hospital, la educación (secundaria y preparatoria) aunque es de señalar que hace aproximadamente 4 ó 5 años en algunas comunidades se cuenta con escuelas secundarias (Santa Marta y Sisín), el registro civil se encuentra en Puerto Cabezas, así como oficinas gubernamentales (correos, telégrafos entre otras). Por todo esto la comunicación con la cabecera municipal resulta ser de suma importancia para todas las comunidades. Algo muy notorio entre las carreteras que comunican a estas comunidades es que son de terracería (no están pavimentadas), y la carretera principal que une a Puerto Cabeza con Waspam fue hecha aproximadamente entre los años de 1940 a 1950. Esta carretera fue hecha por las necesidades de las compañías madereras de sacar sus productos hacia Puerto Cabeza para posteriormente exportarlas hacia el exterior.

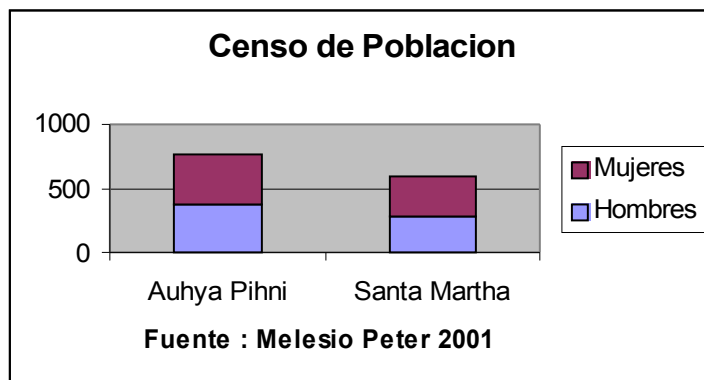
Hoy sólo se alcanza a observar un llano en la región en que se encuentran las poblaciones de Santa Marta, Auhyá Pihni y sus comunidades vecinas, esto debido a la tala irracional de bosques a la que fueron sometidas estas regiones por la compañía Tronquera y sus antecesoras, durante los gobiernos anteriores a Arnoldo Alemán,

excepto durante el gobierno Sandinista, debido a que en este periodo la región fue expuesta a la guerra. Esta es la expresión de los pobladores de Santa Marta y Auhya Pihni.

POBLACION

	Hombres	Mujeres	Total
Auhya Pihni	386	383	769
Santa Martha	292	312	604
Total			1373

Censo de la comunidad de estudio



EL OBJETIVO DE LA INVESTIGACIÓN

La presente investigación tiene como el objetivo intentar estudiar la organización familiar y los patrones de residencia postmarital, en relación con los procesos económicos que se han estado dando en esta comunidad durante el siglo XX.

Además contribuir al conocimiento antropológico y social de la Costa Atlántica, (Nicaragua) al concentrarse la investigación en el estudio detallado de un proceso histórico reciente que permita el conocer la organización familiar de dos comunidades de miskitos y entender los factores internos y externos que inciden en su cambio y permanencia. Dichos factores se considerarán procesos como los políticos (traslados de comunidad), como los económicos, ambos en el ámbito regional, nacional e internacional.

Desarrollar una discusión teórica y empírica sobre el tema a través de la investigación bibliográfica comparativa que permita conocer sociedades de este tipo, dado que los miskitos han sido descrita como un grupo uxorilocal (matrilocal) que presentan este rasgo, lo cual será analizado a través de métodos rigurosos en los casos de la comunidades Auhya Pihni y Santa Marta en la Costa Atlántica de Nicaragua.

ANTECEDENTES

Existen algunos estudios etnológicos hechos sobre los miskitos y los demás pueblos indígenas de dicha región pero en general, son pocos y de alcance reducido. Prueba de ello es que según el Centro de Investigación y Documentación de la Costa Atlántica (CIDCA) las crónicas de los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX sobre la Costa de la Moskotia son, en su mayoría, obra de conquistadores, bucaneros, comerciantes y aventureros. Tales obras generalmente responden a intereses personales y, por lo mismo, carecen de objetividad y sistematicidad (CIDCA, 1982:12).

A partir del siglo XX, las descripciones del área y su población provienen de geógrafos, antropólogos y diferentes clases de investigadores gubernamentales, eclesiales, organizaciones no gubernamentales, diferentes universidades etc. Hay dos estudios antropológicos importantes sobre el área que son los de Eduardo Conzemius (1932 y el de Mery Helms 1971). Además, existen otras obras escritas por antropólogos, pero sus temáticas son relacionadas con la política (por ejemplo, la autonomía) y la problemática del desarrollo económico de la zona (Ver ej, Jenkins 1986; Miguel 1997, López y Rivas y Díaz Polanco 1987). Considerando la Moskitia es para el antropólogo un territorio poco explorado.

Justificación con el objeto de estudio.

El objeto como se ha referido; intenta estudiar la organización familiar y los patrones de residencia postmarital, en relación con los procesos económicos del siglo pasado. En el aspecto metodológico, las preguntas en el trabajo de campo fueron realizadas en lengua miskita, dado que en dichas comunidades es el idioma común de todos los pueblos de la Moskitia.

PROBLEMA

Entre las fuentes tempranas, estudios antropológicos más relevantes sobre la Moskitia en el XX, se pueden mencionar las obras de Mary Helms, antropóloga norteamericana, (1971), y Eduardo Cozemius (1932). Aunque debe de precisarse que este último autor no es antropólogo, no obstante realizó una amplia etnografía de los miskitos y sus vecinos los sumus. Hasta el momento más detallado y más completo ya que abarca toda la organización social, política, económica, religiosa de ambas etnias.

Sin embargo, la descripción del autor es muy general, puesto que no realizó un estudio de comunidad. En cambio, 1971 Mary Helms realizó un estudio detallado de Asang, una comunidad miskita ubicada en la parte alta del Río Coco. El cual parte de este estudio particular donde señala que la residencia postmarital es uxori-local (matrilocal), pero estaba en proceso de cambio; es decir, de uxori-local a viri-local (patrilocal). Sin embargo, no explica totalmente esta situación. Este trabajo pretende analizar en estas dos comunidades de estudio sus similitudes y diferencias.

MODELOS Y DEFINICIONES DE FAMILIA

No existe unidad entre los estudiosos acerca del concepto de grupo doméstico. Existen características diferentes en cuanto al concepto de grupo doméstico o unidad de producción familiar., Además de ello la literatura muestra que cada sociedad de acuerdo a su realidad, económico, política, social y cultural estructura al grupo doméstico. Según Robichaux 1998, familia es un de grupo de residencia, cuya descendencia de una persona forma o no un grupo residencial, o bien grupo de parientes. Para Bender 1967, la familia es una unidad doméstica , coresidencia, así como el de funciones domésticas.

Analizaremos algunos modelos de familias occidentales: Por ejemplo el modelo familiar ruso quien nos ofrece Chayanov, para explicar la racionalidad económica campesina. *“incluye un grupo de parientes que realizan una serie de actividades en conjunto, para satisfacer sus necesidades de consumo, necesidades que están culturalmente definida”* (1966: 53).

Según Shanin *“para ser miembro de la unidad no es el lazo de sangre si no la completa participación en la vida diaria de la unidad”*(1972: 28). El modelo familiar Inglesa, para Peter Laslett se define así: *“aquellos que comparten el mismo espacio físico para los propósitos de comer, dormir, descansar, recrearse, crecer, cuidar a los niños y procrear”*(1972:45).

Las tres variantes discutidas del termino familia se caracterizan por enfatizar un aspecto preciso del grupo social al que se refieren según la cultura en la que está inmerso. Chayanov, enfatiza el aspecto de parentela para el trabajo común para beneficio de todos. No especifica si viven en el mismo espacio. Shanin, resalta lo central de compartir la vida cotidiana; a la vez que no pone indispensable el lazo de sangre. La propuesta de Laslett, pone atención al compartir al espacio físico para realizar todas las actividades.

Estos conceptos, a mi parecer, no ayudan a interpretar a la sociedad miskita completamente, en primer lugar los conceptos señalados no están definiendo las características que las identifiquen si es patrilineal o matrilineal., en cambio el modelo familiar miskito está caracterizada como familia uxorilocal y tienen sus propias particularidades.

Por lo cual, la literatura muestra las características de las sociedades con residencia uxorilocal en otra parte del mundo como las de tribus del oeste de los Estado Unidos, de la Amazonía y al modelo de grupo domésticos de los negros del Caribe. Teóricamente todos se identifican, sin embargo, aunque tienen sus particularidades analizaré en que aspectos es semejantes y en cuales hay diferencia con la sociedad miskita.

Según Eggan *“las tribus hopi están divididas de una serie de clanes matrilineales, y la organización local básica es la familia extensa basada en la residencia matrilocal, el núcleo central o eje del hogar está constituido por una línea de mujer. Los hombres del linaje se van cuando se casan, para vivir en el hogar de su mujer, regresan a su casa natal en ocasión de varios rituales y ceremonias y en caso de separación o divorcio.* (1950: 23,32).

El modelo del grupo doméstico de las tribus de la Amazonía los Kayapó *“el grupo de casa es una familia extensa matrilocal, el jefe y dueño de la casa es la mujer de más edad”*(Meggers,1971:110).

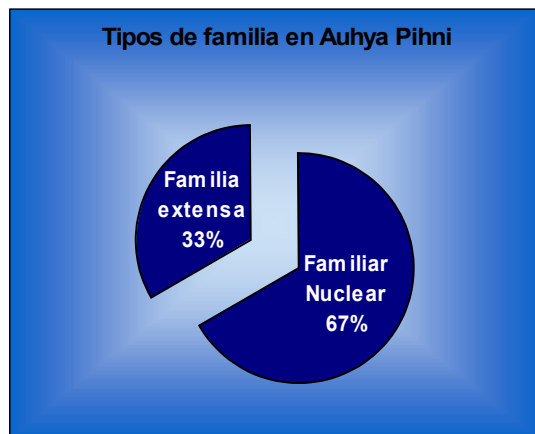
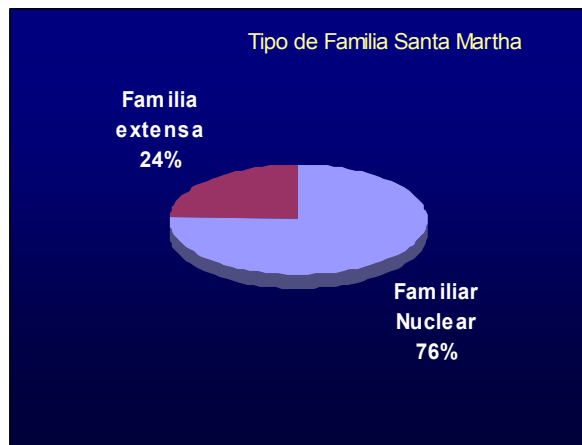
Otra tribu de la misma región los de Waiwai también son familias por línea femenina comparten el mismo techo.(Meggers, 1971:137).

Para Mery Helms, los miskitos, san blas cuna y los negros del caribe “los tres grupos cultural existen el común de que los lazos de sangre los establecen las mujeres: madres, hijas, hermanas, etc.; son el elemento que une a la familia y a la sociedad en general. Estas mujeres representan la unidad social maternal que da sentido de orden y estabilidad. Refiriéndose específicamente al grupo social miskita asevera que es familia nuclear (el caso de las comunidades que ella estudio), estas familias están ubicadas de tal maneras que las viviendas de las madres e hijas ya casadas están muy cerca unas de otras. Fuertes lazos de ayuda mutua y cooperación unen a otras mujeres y el consenso es que los parientes maternos son los que dan más estabilidad (1976).

Los tres autores antes mencionadas hacen recuento de las características de la familia matrilocal, y dos ellos resaltan de familia extensa y caso de los miskitos específicamente Helms asevera que es familia nuclear. Basado en mi investigación discrepo ligeramente con la postura de la autora con relación al punto que trata sobre familia nuclear puesto que Auhya Pihni y Santa Marta se dan estas características, la autora no da suficiente importancia a la familia clásica según Eduardo Conzemius,

el grupo doméstico ancestral de los miskitos “era numeroso casa multifamiliar.” Vivían todos en enormes casas donde cada familia tenía su propio espacio pero compartían el mismo techo. La familia estaba compuesta por los abuelos, abuelas, padres, madres, hijos, hijas, nueras, yernos nietos y suegros o suegras de los jefes de la casa. Esta gran familia se reunía en torno al fogón donde compartían diariamente el mismo alimento. Estos grupos domésticos se caracterizaban por ser matrilineales de familias extensas concuerdan con la versión del autor los testimonios de ancianos originarios de las comunidades estudiadas: “Wad almuka puiara utla darka tara makikan baha bilara aitaika sut dimi bagwikan(nuestros antepasados construían grandes casas para vivir con la familia).

A través del tiempo la familia extensa se fue reduciendo sin renunciar a lo esencial de la misma. Auhya Pihni y Santa Marta nos permiten corroborar esta información:

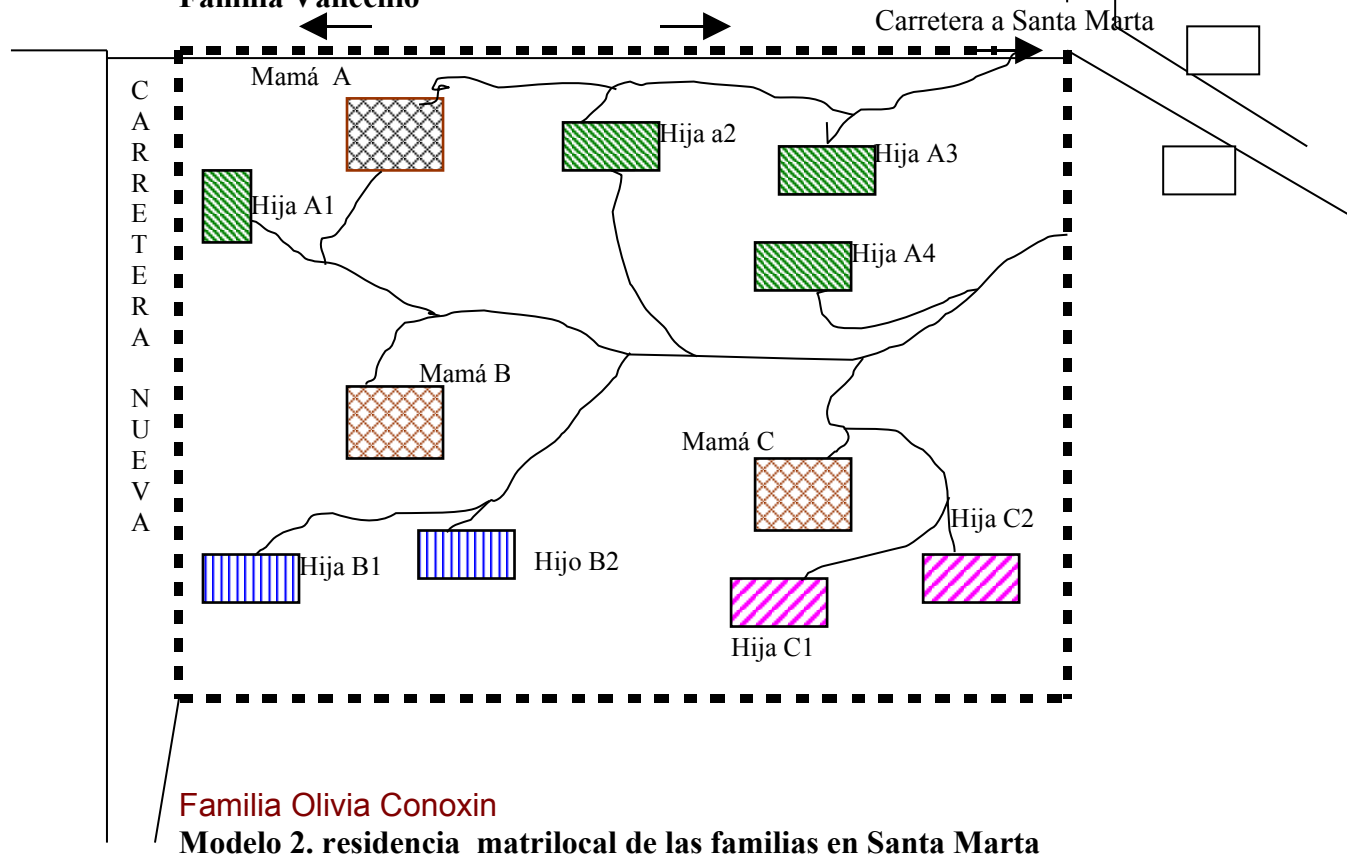


La distribución de las familias nucleares o extensas se modifica cuando las hijas se casan o se unen con sus esposos, tienen su residencia inicial en el hogar o casa de los padres de la muchacha durante el tiempo necesario para que la nueva pareja tenga su propia vivienda construyendo la misma en el terreno de los papas constituyendo así su familia nuclear localizado que consiste padre, madres e hijos solteros. En ambas comunidades el modelo familiar es similar. Ver figura.

El modelo familiar miskito como antes señalado, es de carácter matrilocal, con residencia inicial de familia extensa y posteriormente constituyendo familias nucleares; en cuanto a la cabeza de la familia son la mujer y el hombre(esposo y esposa) aun hasta hoy dama (abuelo) Dudly y la kuka (abuela) Ana en Auhya Pihni están viejitos y confiesan así al referir al jefe de la casa “kukia bara yang wal sika utlana baska (mi vieja y yo somos el jefe de la casa). Un grupo doméstico o casa para los miskitos consiste en un techo

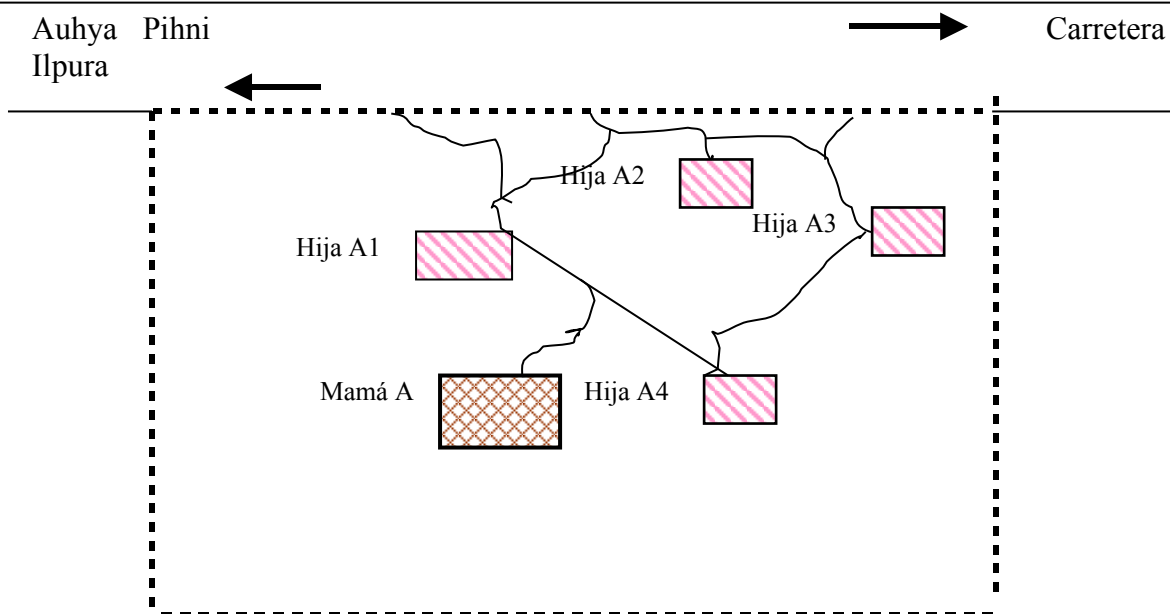
Respecto a la familia extensa como modelo familiar clásico miskita se ha transformado a través del tiempo. Según Conzemius refiriéndose al modelo familiar tradicional de la sociedad miskita asevera que “antiguamente estas tribus usaban grandes casas comunales o multifamiliares(1932:77), esto implica que el modelo familiar clásico miskito fue extensa es decir todos compartían el mismo espacio doméstico aun que el autor no precisa más datos sin embargo, ofrece esta evidencia corroborada a su vez por el investigador ver en las hojas siguientes el modelo residencial de Auhya Pihni y Santa Marta.

Modelo1. residencia matrilocal de las familias en Auhya Pihni
Familia Vallecillo



Familia Olivia Conoxin

Modelo 2. residencia matrilocal de las familias en Santa Marta



En el proceso de construir una vivienda para la pareja participan los suegros, cuñados y otros miembros de la comunidad, dependiendo de la aceptación que el joven tenga en la familia de su esposa. Esta confianza se obtiene con base en el propio trabajo, honestidad, y buen trato a su mujer demostrando que es buen trabajador (pescador, agricultor, cazador y otros). La participación de la familia en la construcción de la vivienda consiste en ayudar a recolectar madera, tabique, palmas dependiendo el material que se vaya a construir la casa y las mujeres colaboran en la preparación de los alimentos para los hombres que están trabajando. A los hombres que no se han ganado el respeto de la familia y la confianza de la familia o el hombre que no es agrado de la familia no es apoyado por la misma y es entre el y su esposa e hijos que tienen que construir la casa “mi casa hicimos yo, mi esposo y mi hijo mayor de 11 años, mi familia no ayudaron por que mi esposo no es aceptado” (Entrevista mayo 20001 en Auhya Pihni). Mientras el yerno no ha construido su casa no cuenta con ninguna facultad, es hasta que tiene su propia casa cuando puede tomar decisiones como parte de la familia.

Una vez construida siguen manteniendo un vínculo entre las familias. La relación de las familias que iniciaron sus hogares en la casa troncal de la mama sigue conviviendo aun después de casadas manteniendo vínculos sociales. Cuando hijas se van a realizar sus labores como el lavado de la ropa en el río o a levantar la yuca, banano en la plantación; dejan a la mama en el cuidado de los nietos, de esta manera siguen manteniendo un eje central que transmite las tradiciones culturales en las nuevas familia.

El rol de las familias en los nuevos hogares genera un proceso social de conexiones. En primer lugar explicare las relaciones de los esposos en sus hogares, una vez que construyen su propia casa. Los hombres toman nuevas decisiones que antes no tomaban por su carácter de huéspedes, y al formar su propio hogar con su mujer, ella le da el valor de ser el hombre de la casa. Esto se explica al demostrar su fuerza y capacidad de cazar, de pescar, y en la plantación, entonces la mujer le deja mayor parte cuando regrese su esposo para vender una vaca, comprar una gallina y es ahí donde el toma la última palabra. Diferencia con las familias matrilineales africanas, en donde el hermano de la madre toma las decisiones, no el esposo.

En la casa las mujeres toman decisiones, sobre las labores domésticas como el cuidado de los niños, elegir la comida, mandar las cosas para la abuelita, si el hombre sale a cazar, prepara todo lo necesario como: sal, arroz, hoyo cerillos y otros. Cuando el esposo regresa con el producto de su trabajo, reparte algunos frutos entre las residencias de sus familiares vecinos. Cuando el hombre sale a trabajar como obrero en la ciudades: Puerto Cabezas, Cord Island etc.; entonces la facultad y el control total del hogar asume la mujer. Una de mis informantes de Santa Martha me decía: “Mi esposo lleva mas 6 meses en Miami trabajando, y tengo 8 hijos, con mi negocio de arroz y frijoles tengo que atender todo el negocio y mi casa, y muchas cosas que el hacía como buscar yuca o ir de compras me corresponde” (Entrevista Santa Marta, agosto 2000)

En la comunidad de Auhya Pihni la ausencia del esposo daba lugar a que la mujer me platicara “Mi esposo trabaja en Lacus a 7 horas de aquí, se queda toda la semana acampando en la montaña, cuido de los frutales de mango y coco y con el dinero pago los gastos de la familia”.

Las familias toman decisiones comunes como los asuntos eclesiásticos. Llevan juntos sus hijos a la iglesia, cuando hay una reunión de la iglesia se ponen de acuerdo para acudir, en esa reunión no se quejan por acudir por que es una actividad de la iglesia. En

lo relacionado a las reuniones de padres de la escuela esta sujeto a negociación, la mujer invita a su esposo a asistir o a veces van los dos juntos, pero si el hombre esta cansado por que vino de sembrar etc., entonces le dice a su Señora “kukia man was yang swapri”(vieja vete tu por que estoy cansado). Cuando asisten a un funeral van ambos, la mujer que llora y se queda ayudando en la cocina y el hombre aporta con su trabajo para hacer el hueco en la tierra para el entierro, el ataúd, y colabora con rajando leña para el alimento necesario para los asistentes.

En el ámbito de control de los hijos, compete a los dos la responsabilidad pero no siempre esto se es así, por lo general los hijos se inclina más con la madre especialmente las hijas, y se hacen aliadas en sus actividades como la preparación de la comida, y el cuidado de la ropa, etc. El padre con los hijos es cuando el hijo hace algo malo como emborracharse y ofender a una muchacha, robo, pelea entonces el padre entra para intervenir y luego regañar al hijo. Pero también existen excepciones hay padres que lleva muy bien y buena relación con sus hijos. Los hijos varones colaboran con su padre en las actividades del campo, la caza o la pesca, ayudándolo a limpiar o a cortar leña. Puede ser que ambos participen colaborativamente.

Las madres suelen decir ante una discusión entre los hermanos: “tu eres hombre, respeta a tu hermana”. Esto observo el investigador una tarde en comunidad de Auhya Pihni. Otro caso en Santa Martha, encontró algo similar la resolución de conflictos de una familia de 5 hijos y 4 hijas, donde la madre grito: “tu eres hombrecillo, no debes pelear con mujeres, pareces mujer”. Así se conducen las madres, dando mayor protección a las hijas.

Entonces esto da un doble papel del hombre con relación a la mujer, ya que juega papel donde la mujer es respetada, y tiene influencia sobre el hombre por su aprendizaje desde chicos. Como ya hemos señalado en los indicadores de la residencia, al crecer la mujer jala al hombre hacia su casa, pero el hombre tiene la facultad que le otorga su fuerza y se puede considerar que su naturaleza que se podría explicar en estas localidades miskitas con reflejos de machismo. Es muy generalizado en ambas comunidades la versión de las mujeres: damia apusa bara yang sip diara maiwiras (mi viejo no se encuentra, así es que no te puedo contestar nada en este momento) . y los hombres dan su versión : Mairin ba waitna mina muhtara kayasa kan waitnaba karnikasa (la mujer debe de estar sometida al hombre, porque el hombre es la fuerza. Sin embargo, se observan otras versiones recíprocas de decisiones: en ausencia de unos de ellos “kukia balka wal aisikaikamna” (cuando venga mi vieja hablaré), damia balka wal aisamna (cuando vuelve mi viejo hablaremos y tomaremos decisiones). Esto muestra colaboración entre los sexos, pero a la vez decisiones específicas de cada uno.

PARENTESCO MISKITO

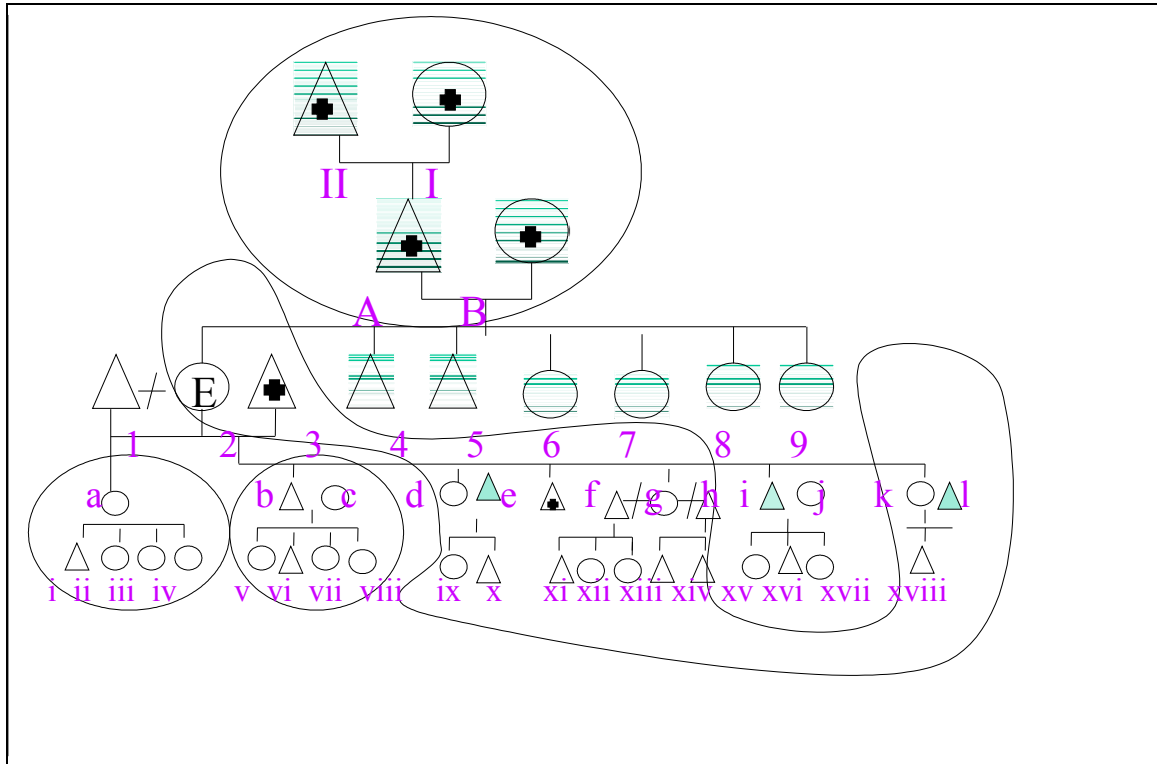
Auhya Pihni y Santa Marta están compuesta entre los taika nani (familiares) y los kiamka nani (los descendientes) es decir entorno a la estructura del parentesco se interrelacionan. La definición taya (familia) como sostiene Mary Helms 1971, es muy genérico se refiere a todas las personas consideradas como tayanani del ego. Esto incluye a la gente que reside en Santa Marta y Auhya Pihni y fuera. Entonces cuando utiliza el término taya es muy amplio, dado que incluye a todos los descendientes vivos de los padres del ego de sus hermanos, medio hermanos, bisabuelos tanto maternos y paternos (generalmente muertos). De tal manera, taya, es todos los parientes vivos o muerto en cambio Kiamka nani, incluye sólo una parte de los taya nani, se da casos que la mujer tuviese un hijo o una hija, extramatrimonial (Minapakra o bastar), este bebe depende del apoyo que reciba de parte del padre para poder llevar cuyo apellido paternal. Si el padre no ayuda, el bebe lleva el apellido de los padres de la mujer por ejemplo (g) tiene tres hijos del primer hombre *“el papá como no ayuda le quité el apellido y lo puse sólo mi apellido mío.”*

Algunas veces las madres solteras deciden ponerle el apellido de su padre por ejemplo la hija de la ego (a) tienen hijos de padres diferentes y no todos los padres ayudan sin embargo, todos llevan apellidos de sus padres. Según ella “yang Dawan wal traskira kaya want apaia witin selp bribia (yo no quiero tener deuda con Dios, si él quiere que lo reciba), en otras palabras los padres irresponsables reciben castigos de Dios esta versión también sucede en Auhya Pihni. (Ver genealogía 1.)

Todos los descendientes de 1 están incluidos en las 4 generaciones, de origen matrilineal de la comunidad Santa Martha.

De un individuo se puede ver una o mas decendientes depende el grupo. Por lo tanto esto muestra los cuatro generaciones de la familia Conoxin.

1. Generación I
2. Generación A
3. Generación 1
4. Generación i



Ego (E) es femenina nieta de dama Raymundo(II), kuka(abuelo I) y kuka Pudina (abuela I) Raymundo y Pudina tuvieron un hijo Sally (luhpia waitna A) el cual se junto con la Sra. Lucinda(luhpia waitna maia B) y procrearon siete hijos durante el traslados de Santa Marta en 1960 vinieron a vivir en este asentamiento por inadaptación al ambiente regresaron a sus tierras natales los papas y los demás hijos (figuras sombreadas)

La hija mayor (almuka E) se quedo en Santa Martha, quien se junto con su primer esposo procreando una hija que también su casa había construido vecino a su mamá pero por la guerra en 1982 se emigró hacia Honduras. Con su segundo(\pm) esposo tuvo 6 hijos 3 hombres y tres mujeres de los cuales el tercero se murió de fiebre (f). El hijo mayor (b) se junto con una muchacha de Auhya Pihni y vive en la comunidad de su mujer, procreando 4 hijos (circulo). Según la versión de la madre, su hijo la visita una vez a la semana regularmente los domingos.

La tercera hija (d) se junto con un hombre de Río Coco se conocieron en Puerto Cabezas donde los dos trabajaban, ella era ama de casa y él como velador del hospital y pidió su mano en Santa Martha, los papas aceptaron y se vino a radicar a la comunidad con ella.

La residencia inicial fue con los papas donde vivieron casi 3 años, procrearon dos hijos y después construyeron su casa al lado de sus papas. El esposo comenta “Cuando era huésped en la casa de mis suegros trabajaba y les ayudaba con mi sueldo para el gasto domestico y los fines de semana plantaba yuca , arroz , etc.”. Hasta que puse mi techo propio tomaba decisiones de la administración de la casa”.

La cuarta hija (e) tuvo dos esposos, el primero de Santa Martha y el segundo de Río Coco, este último vino hizo su casa y sigue radicando ahí pero están separados, ella comparte la cocina con su mamá como ella es separada duerme en su casa pero durante el día comparte cocina con su mamá. Ella comenta que con el primer esposo vivió 5 años en la casa de sus papás y con el segundo vivió solo 2 años y después hizo su propia casa a lado de sus padres.

El quinto hijo (f) emigró a Honduras en 1982 por razones de la guerra y se junto con una muchacha de kruta Honduras pero desgraciadamente ella falleció, ahí vivió con ella por 10 años en la casa de la mamá de la chica, regreso a Santa Martha en 1992 donde se junto con una muchacha de Santa Martha y vive en un terreno fuera del terreno de su mamá y de ella es decir en el ilpura en la parte arriba por razones de negocio. Como se ven en esta genealogía la relación entre las hijas y los padres están más fuertes, que los hijos varones al casarse o juntarse con una muchacha ellos se van hacia la familia de su esposa. Los padres quieren que sus hijas construyan su casa junto a la de ellos, creando unos lazos mas fuertes entre los miembros de la familia, es decir, la prioridad para tomar esta decisión se basa en la protección a la hija, quien por ser mujer es considerada débil, entonces los padres la defienden si necesita algo o tiene algún problema.

Otro punto a resaltar se encuentra en el caso de las hijas (d,g,f) de (E) Ego quien enviudó tiene una relación estrecha con ellas. Las tres viven cerca y están casadas, así es que los yernos generan su trabajo en el campo para alimentar a la suegra (muliapti) y sus familiares, al traer la leña y cuidar de los cultivos básicos así como de los animales, las hijas se encuentran en la casa con su mama, toda la tarde se sientan a platicar y a cuidar de los nietos. Por tal motivo las hijas son vistas como continuadoras de la cultura y las tradiciones .

Visita de los hijos varones a sus papás

Por razones de tradición matriarcal, los hijos se van a vivir a otras localidades con sus esposas y hacen visitas a sus papás. En la genealogía el hijo (b) por la distancia visita a su madre cuando puede, pero otros casos no frecuenta sólo cuando se da una emergencia puede ser que los padres estén enfermos o algunos de sus familiares mueren, o los matrimonios van juntos a la casa de los papás por razones eclesiales, reuniones deportivas o cualquier otro evento social. Esta versión se corrobora con dos hombres de Sisín residentes en Auhya Pihni: Rafael Martínez tiene 25 años viviendo, Puligario aproximadamente 23 años ambos radicados en la comunidad por sus esposas ellos cuentan vistan a sus familiares una a dos veces al año, si el joven es bien aceptado de parte de la familia de la esposa siente seguro como su pueblo y su familia ellos dicen que sus Dapna y waikatka nani (sus suegros y sus cuñados) lo estiman mucho cualquier problema, trabajo se ayudan mutuamente, por lo cual siente de la comunidad y su vínculo con la de ella, por eso no es frecuente con sus familiares consanguíneo y caso al contrario el joven fuereño frecuenta más a sus familiares e incluso si es de las comunidades vecinas prefieren hacer su plantación en el terreno del lado de sus papas un caso en Auhya Pihni uno de los dapna(el nuero) de mamá (a) de la familia Vallecillo, es originario de Sisín dista 7 kilómetros de Auhya Pihni esposo de la hija(a1) se va a trabajar en su terreno por que no hay buena relación con sus suegros. (ver residencia 1)

FORMA EN QUE LOS HOMBRES FUEREÑOS COMPARTEN ENTRE SI

Es común que dos hombres de la misma comunidad, viviendo ahora en el pueblo de la esposa, se frecuenten después del trabajo. Unos a otros se ayudan en sus respectivas tierras; para sembrar y plantar. Lo mismo sucede cuando se van de caza o pesca. Cuando son de otras comunidades, a veces se ayudan y en los conflictos familiares se brindan apoyo pero no siempre.

Relaciones entre parientes consanguíneos y afines

Trataré paralelamente en secciones separadas el caso de los parientes carnales (consanguíneos, afines y de los parientes rituales: padrinos, compadres y ahijados), con el fin de describir las relaciones sociales entre parientes. Los ancianos versa que en su tiempo existía un respeto muy grande entre la familia y en general en la sociedad miskita particularmente hacia los ancianos pero esta conducta se está perdiendo, dama (abuelo), kuka (abuela), era una persona que todo el pueblo escuchaba y la palabra de él era máximo es decir entorno a esto se organizaba la organización de la comunidad hoy los jóvenes no escuchan “nuestro consejo por que se van a trabajar afuera y viene con ideas foráneas aprenden conductas diferentes.” Pero aun en la casa los dama y la kuka es el motor cuando uno se muere se queda el otro, el esposo de la ego se murió (3) hace dos años ahora ella es la jefa, las hijas, nietos, suegros para consejos o problemas acuden a ella, es decir antes los ancianos tenían presencia en su hogar y en la comunidad pero esta segunda facultad está en exterminio.(Olivia Conoxin, Evans Campbell, Santos Dudley y Irene Labonte, Santa Marta y Auhya Pihni 2000).

Muestra de esto: durante mi estancia en la comunidad sucedió un conflicto interno para el nombramiento del nuevo juez (wihta), es la persona legal para administrar la justicia en la comunidad y cada dos años hace el nombramiento del nuevo juez, en esta ocasión se formaron dos grupos, Los grupos que se formaron se clasificaron por edad, los grupos de los jóvenes y de los ancianos, versando los jóvenes que los ancianos no saben nada. Según Helms *“existen en la sociedad misquito posiciones sociales, o status, en cuyos términos se clasifica a las personas. Categorías se determinan principalmente por la “edad”, como etapa de desarrollo fisiológico, y por el status social que se da a la paternidad; en segundo lugar, a veces se determina por el sexo”*(1971:58). Y también los ancianos dicen que los jóvenes no saben por que no tienen experiencia, nacieron ayer que puede saber todavía son niños “witin nani tuktan saura kau diara tanka uya briras(son niños no entiende bien las cosas), para los miskitos la categoría de ser niño es muy genérico uno de 8, 9,10,11,12, 13,14 años es un niño pero cuando entra en pugna como antes señalado aunque tenga la edad de joven (wahma) de 15, 16, 17, 18, 19, 20 lo tratan de “tuktan saura kau selp sim aikarnika briras na ban tuisa karna”(son niños que no tienen responsabilidad propio,sin ninguna obligación, y muy contestones), en cambio los jóvenes consideran que los ancianos ya no son productivos por que quienes hacen trabajo duro en la comunidad son ellos como limpiar el patio comunal y otros. Estos indicadores muestra que en la comunidad la categoría de edad va relacionado con la responsabilidad, un joven si no tiene una casa propio, esposa o esposo son considerado como un niño y tiene que obedecerse a los ancianos.

Por otro lado las relaciones entre la familia afín tiene ciertas características, por ejemplo Ego y su nuera (muliap = c), tienen una relación mas distante por que el hijo de Ego se fue a vivir a la tierra de su esposa. El hijo de Ego esta mas cerca de la mama de su esposa, y cuida mas de ella y de los familiares de esa rama genealógica en la tierra

donde viven. B, E e I es waikatka (cuñado), E e I vive con la hermana de B como B se fue Auhyia Pihni E e I, son hombres de casa.

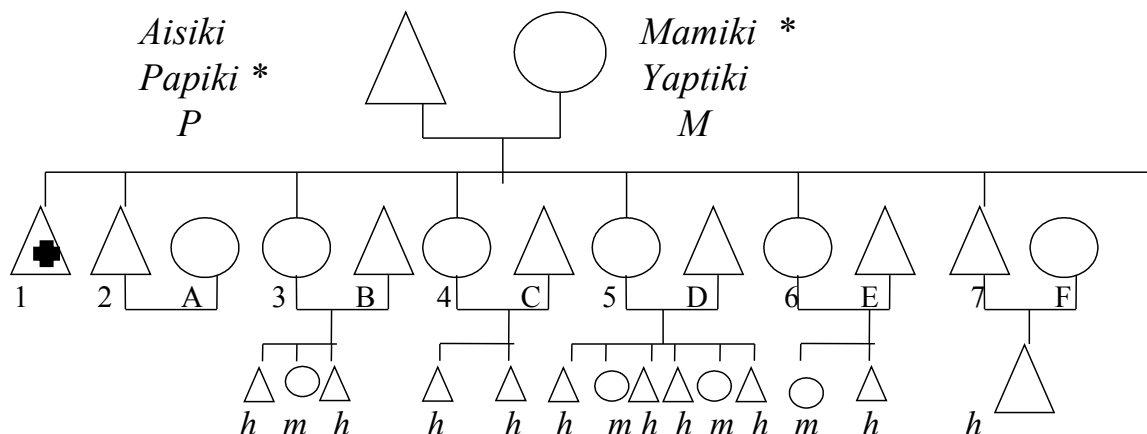
Relaciones entre parientes espirituales

En Auhyia Pihni y Santa Martha, existen cuatro tipos de parientes espirituales:

- a) Los del bautismo- consisten en tener como testigos a dos padrinos para orientar al niño cuando crezca y funcionar como un respaldo a sus padres si ellos llegaran a faltarle. Siempre eligen a una persona muy cercana a los papas, a veces eligen a los tíos.
- b) Los del matrimonio - Cuando se casan dos personas empieza un proceso para elegir a los padrinos que consideran pueden aconsejarles en su vida matrimonial considerando que los han elegido por su buenas relaciones matrimoniales, generalmente eligen a los padrinos que ya se han casado por la iglesia. Estos padrinos son como miembros de su familia, los ahijados colaboran con la leña y las ahijadas colaboran con la actividades como lavar la ropa, etc. Comentaban dos parejas sobre la relación con sus padrinos en ambas comunidades, las ahijadas decían: *Los sábados voy a ayudar a mi madrina por que ella esta ya grande y voy a limpiar su casa llevo yuca, plátano y ayudar a planchar su ropa. Los ahijados dicen : Nosotros le ayudamos a limpiar su milpa a los padrinos.* (Entrevista Sept. 2001)
- c) Los de cordón umbilical, Como en las comunidades no hay hospitales, todas las señoras embarazadas dan a luz con la ayuda de una partera, (grande mairén) que es nativa de la comunidad y cuenta con esta habilidad, este conocimiento según ella es nato se ha mejorado con algunos cursos de los médicos, de acuerdo con los resultados del censo efectuado, la mayoría de las señoras embarazadas de Santa Marta y Auhyia Pihni pasan por la mano de la señora Florencia Anisal quien es la única señora partera, por que la partera de Auhyia Pihni falleció y por eso la señora Florencia atiende a las dos comunidades. En la tradición de los Miskitos ella es la “Lapia mairin” de un 90% de la gente de la comunidad. Aparte de atender a los pobladores de Santa Marta, también ha asistido a mujeres de los otros pueblos circunvecinos, como Auhyia Pihni (arena blanca), Auhyia Tara (arena grande), Butko (Paloma) y Sangnilaya (agua cristalina). Al principio era gratis, la gente que no podía le daba gallinas o granos, los que si podían pagar le daban dinero, en la década de los 70 le daban 15 córdobas y en el 2001 le dan le dan 100 córdobas, que equivale a 7 dólares. Su función como partera no sólo se limita al parto en sí, sino al chequeo de la mujer en el tiempo del embarazo. Por ejemplo, ella encarrila al feto en el vientre de la madre cuando éste presenta problemas, evitando así complicaciones en el parto. Los niños que trajo al mundo le llaman con respeto leipia mairén.
- d) Naipuban o napubanka – curandero – Cuando alguien se enferma en la comunidad, la persona que no tiene recursos para ir con el doctor y si el curandero le devuelve la salud entonces se crea una relación de agradecimiento y un respeto por sus conocimientos, generalmente le da una ayuda económica y si no puede le ayuda limpiando su milpa. Cada vez que se enferma vuelve con el para curarse.

TERMINOLOGIA DE PARENTESCO

Genealogía 1 (Familia Flores Auhy Phini)



Explicación de la terminología del Parentesco . Genealogía 1.

<p>1-<i>Almuka Tawuakia</i> (Primogenito)</p> <p>1-2 <i>Muhni o muhnika</i> (se dicen entre hermanos del mismo sexo)</p> <p>2-3. <i>Lakrika o Ailakra</i> (se dicen entre hermanos y hermanas)</p> <p>3-4 <i>Muhni o muhnika</i> (se dicen entre hermanas del mismo sexo)</p> <p>3-B <i>Aimaya o aimia</i> (Se dicen entre esposos)</p> <p>3B-hm <i>Aihluhpia</i> (Los papas le dicen a sus hijos)</p> <p>hm-3B <i>Wanaisika o wanpapika</i>, (Los hijos le dicen a los papas)</p> <p>3B-h <i>Luhpi watna</i> (Los papas le dicen a su hijo)</p> <p>3B-m <i>Luhpi mairin</i> (Los papas le dicen a su hija)</p> <p>3-C <i>Maisaya o aimasaya</i> (cuñados)</p> <p>B-C <i>Swikat o aiswkatka</i> (Familia afín: maridos de hermanas)</p>	<p>7-D <i>Aiwaikatka</i> (cuñados)</p> <p>3-F <i>Ailamlatka</i> (cuñadas,)</p> <p>3hm-4 <i>Antiki</i> (Tía) viene del vocablo ingles ant</p> <p>4-3h <i>Seura</i> (sobrino)</p> <p>4-3m <i>Seuramarin</i> (sobrina) 6hm-7 <i>Tahti</i> (Tio)</p> <p>7-6m <i>Yaimsi o yamsiki</i> (Sobrina)</p> <p>7-6h <i>Tubani o Tubanki</i> (Sobrino)</p> <p>F-1 <i>Masaiki o masaya</i> (Cuñado)</p> <p>P-M <i>Aimaya</i> (Esposos)</p> <p>P-A <i>Aimuliapti o muliaptiki</i> (nuera)</p> <p>A-P <i>Daipna o aidapna</i> (suegro)</p> <p>M-A <i>Aimulipti</i> (nuera)</p> <p>A- M <i>Amulipti</i> (suegra)</p> <p>P-h <i>Muli o Muliki</i> (nieto)</p> <p>h-P <i>Aidamika o damiki</i> (abuelo)</p> <p>P-m <i>Mulimairin</i> (nieta)</p> <p>m-P <i>Damiki</i> (abuelo)</p> <p>hm-M <i>Kuka o kukiki</i> (abuela)</p> <p>** viene del ingles y español.</p>
---	--

TERMINOLOGÍA MISKITA PARA LOS OBJETOS

MISKITO	INGLES	ESPAÑOL
1. iwaika	Chair	Silla
2. tibel	Table	Mesa
3. wach	Watch	Reloj
4. sus	Shoes	Zapato
5. bot	Boat	Bote
6. ship	Ship	Barco
7. dor	Door	Puerta
8. valiz	Suitcase	Veliz
9. araigt	All right	De acuerdo
10. trause	Trousers	Pantalones
11. prack	Shirt	Camisa
12. lamp	Lamp	Lámpara
13. icebox	Freezer	Congelador
14. lee	Water	Agua
15. utla	House	Casa
16. truck	Automobile	Automóvil
17. windar	Window	Ventana

La terminología miskita se ha transformado a raíz del contacto con el mundo exterior, particularmente con los ingleses y norteamericanos. No se sabe exactamente la fecha en que inició, pero Mary Helms, la única antropóloga que ha trabajado con estos grupos da fe de que es a partir del contacto de los ingleses que se modifica el vocabulario de los nativos y estos a su vez adoptan las nuevas palabras a su vida diaria.

MATRIMONIO MISKITO

Los pocos documentos disponibles sobre el matrimonio miskito nos hablan de que se caracteriza por el matrimonio de prueba, es decir, antes de formalizar la relación hay un periodo de conocimiento. *“Algunas veces los padres comprometen a sus hijos en matrimonio mientras son infantes, aún a la edad de 5-6 años. El muchacho da a su prometida y a los padres de ésta un pequeño regalo y ayuda ocasionalmente en el trabajo; cuando cumplía alrededor de los 10 años, él la toma como esposa”*. Eduardo Cozemius (1932:289). Puede ser exagerado la observación del autor en cuanto a su interpretación al

Un relato de los ancianos al referirse a la unión conyugal tradicional de la esencia cultural

“Los miskitos tenían sus formas de unión familiar, una muchacha para ser esposa el primer requisito es ser Virgen. Si no es virgen no podía unirse, desde temprana edad los papas seleccionaban quienes iban ser esposo y esposa de sus hijos, así los padres cuidaban a estos niños como miembro de su familia. Los niños que venían creciendo, con el tiempo, se da cuenta de esta promesa entonces ambos se respetaban. Esta muchacha y muchacho visitaban las casas de sus futuros suegros para ofrecer su ayuda; la muchacha para lavar la ropa, cocinar, planchar y otros; los muchachos ayudaban a llevar leña, limpiar las plantaciones, pescar, cazar venado o jabalí, apoyar en las construcciones, etc. Cuando habían cumplido ambos con sus obligaciones de novios, los ancianos se reunían en el patio de la casa de la muchacha; los familiares del joven disponían de una vaca para comer, lo mismo sucedía del lado de la

muchacha. Los ancianos del pueblo recibían dos rajas de leña por parte de cada familia, cuatro en total. Con ella encendían el fuego y los familiares de los novios se sentaban alrededor, otros desataban las vacas, otros cocinaban y otros bebían saman laya, twalbi y misla (bebidas alcohólicas fabricadas de maíz y jugo de caña de azúcar). Cuando la leña se convertía en cenizas, los ancianos las recogían y entregaban una parte a la mujer diciéndole: “ como estas rajas de leñas, antes sólidas, fuertes, se convirtieron en polvo, en ceniza, usted vivirá con su marido hasta que la muerte los separe”. Lo mismo hacían con la otra parte de las cenizas y decían las palabras al joven . A partir de ese momento se les consideraba marido y mujer.

Los primos y primas, hijos de dos hermanos, o de dos hermanas, se consideran como hermanos verdaderos y no lo es permitidos casarse entre sí. Aún esto en Auhya Pihni y Santa Marta es un tabú no encontré casos con primas y primos ailakra son hermanas no se pueden contraer matrimonio. “Antes a la muerte de su esposa, un hombre generalmente se casaba con la cuñada; de la misma manera, si una mujer ha perdido a su marido, ella será desposada por el hermano de su difunto esposo”(Conzemius, 1932:289).

Esta manera de explicar este ritual tradicional de la unión conyugal esta desapareciendo, algunas cosas van cambiando en la manera de pedir la mano, la ayuda reciproca continúa con relación a la versión citada por Conzemius de 1932, al morir alguno de los dos se casaban con el cuñado o la cuñada, en la comunidad de estudio no se encontró este caso, es decir podría ser una tradición del pasado que se ha perdido. Un caso que se encontró en Auhya Pihni en la Señora Irene que en viudo hace 4 años y comenta “No se puede juntarse o casarse con su cuñado, por que es falta de respeto (Sip aimasaia, aipiarkika wal briras, baha lika kulkan ka apo laka)” (Nov. 2000 Auhia Pihni). Esto mismo refleja la versión general de la comunidad en la actualidad.

La versión local de Auhya Pihni y Santa Martha muestra cuando se pide la mano de la muchacha y es aceptada durante el noviazgo (kutmunaya que significa jalarce) el joven empieza ayudando a los familiares de la muchacha llevando leña, con la plantación, y con sus actividades se ayudan mutuamente, ella ayuda a lavar la ropa limpiar la casa, cocinar planchar todo este tiempo dan muestras de aceptación en la familia.

Una vez que se casan o se juntan recibe el apoyo de ambos familiares, y los papás confiesan que su nuera y su suegro son muy buenos. Dos ejemplos encontramos en las residencias de Familia Vallecillo y de la Familia Olivia Conoxin. En el primero la Mamá A comenta que su hija a2 y pidieron su mano, el joven venía ayudarlos desde su comunidad de Sangnilaya en sus actividades y su hija también le ayudaba a la familia de él, cuando podía trasladarse.

En el segundo caso la Familia Olivia ocurría lo mismo con hija a3 donde ambos se ayudaban dentro de su familia. (ver residencia 1 y 2)

Generalmente los papás valoran la colaboración que reciben en mayor medida del hombre, por que el hombre quiere demostrar que realmente quiere a la muchacha. En esta cultura no se da usa el matrimonio eclesial, primero se juntan en la casa de la mama y después cuando pueden casar por el matrimonio civil al vivir juntos o al tener su primer hijo se casan, esto se debe a las garantías que ofrece el contrato del matrimonio.

Auhya Pihni tiene 106 casas, los resultados reflejan que 60 jefes de casas confirmaron estar casados por el civil, esto implica un 56% . En Santa Martha de 91 casas hay 50

parejas confirman que se encuentran casados por el matrimonio civil es decir el 54 % . Los datos muestran que no es muy común el matrimonio eclesial en la sociedad miskita, en la acta del matrimonio de ambas comunidades, 20 % de los jefes de familia se casan después de haber vivido un tiempo juntos y cuando ya tienen hijos. Por el contrario, el matrimonio civil es llevado a cabo por la mayoría de las parejas puesto que esto garantiza el compromiso de la pareja.

Según Smutko, entre los miskitos el matrimonio eclesial es para toda la vida, “matrimonio hasta la muerte” (1975:35). Es más probable la expresión de los pobladores de la sociedad miskita, *matrimonio hasta la muerte* a raíz del contacto con el cristianismo debido a la interpretación bíblica y la forma de adoctrinamiento al considerar que el matrimonio por la iglesia como algo que no se puede separar, siendo una característica de sus costumbres formar parejas iniciales.

Características de la unión de las parejas

Generalmente las personas no se casan entre los primos, es decir los sobrinos de los tíos de la primera, segunda o tercera generación se consideran como primos- hermanos que tienen una relación muy estrecha con la familia (tahia nani) Los nietos de Ego en la genealogía 1, tienen una relación entre ellos de primos hermanos (fruto de varios tíos y tías) y por eso no se casan entre la familia de consanguíneos. “*No es considerado juntarse o casarse con los hijos y las hijas de los tíos o sus familiares consanguíneos*” (“*laapia aiantika aitahtika luhpia aikuki briaia ban sim aitaya aslika wal*”) (Versión de las madres agosto 2001)

HERENCIA

En primer lugar, es importante aclarar que el derecho a la tierra es comunal, es decir se tiene derecho a ella por ser parte de la comunidad, por lo cual la tierra no es un bien heredable. Se heredan otras cosas y de diferentes maneras.

En las dos comunidades investigadas se manifiesta que no existe una regla definida, es decir, no está dirigida a ninguno de los hijos, como es el caso de las sociedades mesoamericanas, según Robichaux 1995, está destinada al hijo pequeño (xocoyote), sino que dependerá de la conducta, el trato y sobre todo atención y cuidado de parte de los hijos con sus padres, existen versiones entre los abuelos y padres que mi hijo fulanito es mi protección sino existiera él o ella yo estuviera peor, por que somos viejitos y viejitas quien nos iba cuidar pero gracias a ellos, cuando estoy enfermo me trae mi dinero para el médico, para mi tabaco; y sobre todo, cada vez que pueden nos vienen a visitar.

Le dice al investigador “wahma luhpa dawan walkiba sutba yamni man apia kumi kumi ayaisika ra kulkisa”(joven los hijos que Dios nos da no todos respetan y cuidan a sus padres algunos hacen) (Entrevista el Sr. Flores de 68 Auhya Pihni abril de 20001). Don Santos Dutley, originario de la comunidad de Auhya Pihni, de 80 años de edad, me expresó que tuvo cuatro hijos, dos mujeres y dos hombres. Su hijo mayor y la segunda se fueron a vivir a Dikwatara (olla grande); el tercero murió en la guerra y la plaisny (comiche, la más pequeña) vive en Auhya Pihni, pero en su propia casa. Don Santos piensa heredar a su segunda hija porque ella muy atenta con él; aunque no vive en la comunidad cada 15 días lo visita y cuando está enfermo llega a cuidarlo. En cambio, la

hija menor, aunque es vecina, no les pone mucha atención. Aunque es la pequeña no es la destinataria de la herencia. Don Santos heredará a su hija los cerdos, gallinas, patos, así como los árboles frutales y su casita. Sus herramientas de trabajo las dejará guardadas para que las lleven los hijos. Si la destinataria de la herencia fuese varón, heredaría también estas herramientas (machete, hacha, canoa o dury).

No existe el concepto de testamento, en la comunidad se rigen por la palabra dada en estos casos. En el caso que la persona fallecida tenga tierras de siembra (inslaprata), estas pasan a manos de los hijos, hijas y nietos varones, aunque no se haya dado ninguna aclaración al respecto. Otra de las características de los miskitos en cuanto a la herencia es que los mismos hijos se ponen de acuerdo para repartir lo que dejaron los padres entre ellos, debido a que no se hace ningún testamento por escrito.

Es predominante en esta cultura que el patrimonio material los papas no heredan vivos muy pocas veces se dan siempre después de la muerte verbalmente va comentado los hijos que están juntos van escuchando si algunos se encuentran viviendo en otra comunidad en el momento que los abuelitos se ponen graves de su salud entonces llaman a algunos de sus colegas ancianos de la misma comunidad y le comentan a quién y que le toca, a veces se muere sin repartir en este caso entre todos asumen aunque generalmente las propiedades pasan a monos de las hijas mujeres.

Los varones siguen manteniendo sus derechos aunque vivan en otra comunidad, ellos se refieren a este derecho como "aisiki prapatika" (herencia de mis padres). Por ejemplo, en esta misma comunidad, la familia Vallecillo se compone de cinco hermanos, dos hombres y tres mujeres. De ellos los dos varones se fueron a vivir a la comunidad de su esposa y las que se quedaron en el terreno fueron las tres hijas que hasta la fecha están administrando. Cuando vienen a visitar los nietos del abuelo fallecido, tienen todo el derecho de utilizar y consumir los bienes que se producen en el terreno, sobre todo los frutales (dami ki du sama=árboles frutales de mis abuelos).

Esta versión se corrobora con los testimonios de la comunidad de Santa Marta, por ejemplo: Don Manuel Salgado murió hace 20 años, la viuda sigue viva. Don Manuel tuvo cinco hijos y el penúltimo de ellos vive en la casa del difunto mientras cuida a su mamá. No tiene ningún testamento, al igual que sus demás hermanos. Cuando fallezca la mamá, según el hijo que está con ella, se supone que la herencia pasará a manos de la más pequeña de la familia porque es mujer, sin importar que ella no cuide a su mamá.

Existe la versión que sostiene que la repartición debe ser por partes iguales sin importar el lugar en la familia o el sexo (versión de Don Daniel Kiath). Otros creen que le corresponde a la hija menor, pero no es la versión generalizada. La herencia no tiene un patrón para repartirse entre los miembros de la familia. Para reafirmar esta versión, en ambas comunidades, el investigador realizó censos en cada grupo doméstico entrevistando a los padres y observando. El resultado muestra una versión similar a la descrita.

Otros elementos que se heredan y no precisamente materiales son el conocimiento, las tradiciones, la manera de ser mujer u hombre. Esto, tanto la mamá como el papá lo van transmitiendo a los hijos. La mamá enseña a la hija las actividades propias de la mujer: lavar en el río, cocinar, cuidar a los hijos, atender al marido, sembrar en las plantaciones, etc. El papá enseña a su hijo lo que sabe del trabajo en el campo y en la

pesca, a rajar leña, machetear en la montaña, talar árboles grandes (babikio ulaya o babikio ayulra= ese es el hijo del hombre de los hombres, waitnaya waitnika luhpia); en el caso de que el papá sepa fabricar canoas, éste enseñará a su hijo a hacerlo, a la carpintería, a pescar, a cazar, a componer zapatos, a curar con plantas medicinales, etc.

Existe un dicho en las comunidades que dice que si el papá es bueno para alguna actividad, el hijo heredará su destreza. Lo que no es común es heredar los nombres a sus hijos, tampoco la tierra, puesto que esta es propiedad comunal.

Conclusión

La organización social miskita aun conserva la esencia de su cultura a pesar del contacto con el mundo exterior, pero se presenta el riesgo de continuar transformando como lo expresan los ancianos de las comunidades “todas nuestras costumbres buenas se están exterminando los jóvenes se van afuera y vienen con ideas distintas”.

El resultado de la investigación deja claro que el grupo doméstico ancestral ha ido desarrollando de acuerdo al ciclo de reproducción familiar pero sin distanciar el lazo familiar y papel central de los padres y abuelos.

El patrón cultural en cuanto a la residencia postmarital de la sociedad miskita en las comunidades estudiadas demuestra similitud en la propuesta de Mary Helms quien afirmaba que es sociedad matrilocal (uxorilocal) en el caso de la comunidad de Asang, sin embargo ella observo que esta comunidad se estaba transformando hacia patrilocal, en el caso Santa Martha y Auha Phini no se encontró tal transformación salvo en casos contados, sino que mantienen el mismo patrón familiar, aunque posiblemente en el futuro ocurra este cambio debido a que el impacto de la modernidad se observa en esta región.

Su particularidad en relación con otras culturas como se observa en ambas comunidades reflejan similitudes y diferencias, en el caso de otras sociedades como en el oeste de Estados Unidos de América en la tribu de amazonía el papel de la mujer es central, mientras que en la matrilocidad miskita esta diversificado en toda la familia, y hay una relación entre todos los miembros de la familia y los nuevos miembros que llegan como pareja de las mujeres, la cultura miskita da continuidad a través de las hijas y probablemente este sea una de las características predominantes y le da su identidad. En la memoria de los ancianos de ambas comunidades el hombre debe de ir hacia la mujer. Personalmente pienso que para comprobar esta afirmación, es necesario estudiar las comunidades miskitas de Honduras con el fin de comparar este estudio detallado para tener mayor conocimiento sobre este grupo étnico.

Bibliografía pertinente.

Puesto que los acervos de las bibliotecas de Puerto Cabezas son muy limitados, la información bibliográfica recogida hasta ahora es sólo sobre la región. El trabajo bibliográfico hasta ahora ha sido realizado en Centro de Documentación de la Costa

Atlántica (CIDCA) en Puerto Cabezas y en el Instituto de Historia de Nicaragua, perteneciente a la Universidad Centroamericana (UCA) de Managua.

-Aquino, Enrique. La reincorporación de nuestra Costa Atlántica. Ed. Talleres gráficos Pérez. Managua 1944

-Autores Varios., *Persistencia indígena en Nicaragua*, CIDCA-UCA, Managua 1992.

-Autores Varios *Arquitectura Caribeña. Puerto Limón-Bocas del Toro*. Printed in Colombia 1991.

-Baldizón, Jaime. La Moskitia. Ed. (sn).Granada, Nicaragua 1947-1948.

-Bestard, Joan. Parentesco y modernidad. Paidòs Ibèrica, España 1998.

-Conzemins, Eduardo. *Estudio etnográfico sobre los indios: Miskitos y Semus*. San José: Asociación Libro libre, 1984[orig. 1932].

-Chayanov, Alexander V. On the theory of Non Capitalistic Economic Systems. En D. Thorner (compil), *The theory of peasant economy*. Illinois: Kerblay y Smith, 1966.

-Dampier Wiliam, *Nuevo viaje alrededor del mundo. Piratas en Centroamérica. Siglo XVII*, ed. Orlando Cuadra Domingo, 1978

-Documento: *Diagnóstico Global de la Situación Agrosocioeconómico y líneas estrategicas para el desarrollo de la región autónoma del Atlántico Norte*. Bilw, Puerto Cabeza 1999.

-Dunbar Ortiz, Roxanne. Lacuestión miskita en la Revolución Nicaraguense. Ed. Línea México, D.F. 1986.

-Garcia, Claudia. Qué implica ser mujer y ser madre en Asang, Río Coco. *Wani. Revista del Caribe Nicaraguense*. No. 19, junio/septiembre 1996, pp. 13-23.

-Gómez, José Dolores. Historia de la Costa Moskitia: hasta 1984, en relación con la Conquista, los Piratas y Corsarios en las Costas Centroamericanas. Ed. Talleres Nacionales, Managua 1939.

-González Martínez, Laura. *Propuesta Campesina a la Revolución Verde en el Bajío*. Universidad Iberoamericana, México 1992.

-González, Miguel. Gobierno Pluriétnicos. Ed. Plaza y Valdés, 1997.

-Helms, Mary, *Asang: Adaptación al contacto cultural en una sociedad miskita*, Instituto Indigenista Interamericano, México 1971.

-Howard May, Sara. *Etnicity, autonomy, land and development: the miskito of Nicaragua's Northern atlantic Coast*. University of Oxford D. 1993. Phil-Trinity

- Incer, Jaime. *Toponimias indígenas de Nicaragua*: San José Asociación libro libre, 1985.
- Incer Banquero, Jaime. Nicaragua, viajes, rutas y encuentros 1502-1888 Historia de las exploraciones y descubrimientos, antes de ser estado independiente. Ed. Libro libre. Managua 1989.
- Jenkins, M, Jorge, *Desafío indígena en Nicaragua: caso de miskitos*, Vanguardia 1986
- Kerns, Virginia, *Woman and the Ancestros*, University of Illinois Press, 1977.
- Kirchoff, P. *Mesoamerica, It's geographic Limits and Ethnic Composition.*, 1966.
- Laslet, Peter. *La historia de la familia*. Londres 1972.
- Marx, Elizabeth. *Misión Evangelica Morava de la Costa Atlántica: 1849-1949*. Ed. Comité Pro-Centenario, Costa Atlántica 1949 .
- Mayer, Enrique, *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Catolica del Perú. Fondo Editorial, 1980.
- Meggers, J. Betty, *Amazonía un paraíso ilusorio*, Siglo XXI, España 1976.
- Ministerio de Fomento. Dirección General de Cartografía Geodésico Interamericano.E.U. Ed. (SN). Managua 1963.
- Mueller D, Karl A. *Amony creoles, miskitos and sumos: eastern Nicaragua and iss Moravian Missions*. Ed. Christian Education Board Bethlehem, 1932.
- Nash, June y Safa Helen. *Woman and Change in Latin America*, Bergin &Gravey Publishers. Inc. 1986.
- Pataky László, *Nicaragua desconocida*. Edición Universal 1956.
- Palerm Angel y Wolf Eric, *Agricultura y civilización en Mesoamerica*, Edición SEP, 1980
- Ravics Robert, *Organización Social de los Mixtecos*, Instituto Nacional Indigenista, 1980
- Rivas, Pedro Geogroy. *Límites entre Honduras y Nicaragua*. Ed. Tip Nicaragua 1968.
- Rivas D. Ramón. *Pueblos Indígenas y Garífonas de Honduras*. Tegucigalpa, Honduras. Ed. Guaymunas 1993.
- Rivera, Virgilio, Williamson Dennis, Rizo Mario. *Autonomía y Sociedad en la RAAN*. Ed. CIDCA-UCA, 1996. Colección Autonomía.
- Estudios de seis grupos étnicos de la Costa Atlántica: Mestizo, Miskito, Criollo, Caribe, Sumu y Rama*. Ed. CIDCA, Managua 1982.

- Robichaux, David. Artículo cuyo título : *La formación de la pareja entre la población indígena en México después de la época colonial: ¿Tratos nupciales o uniones consuetudinarias?* Córdoba, Argentina 2000.
- Rodríguez, Ileana. Primer Inventario del Invasor. Ed. Nueva Nicaragua, Managua 1984.
- CIDCA. Notas sobre la Historia Demográfica y Población actual de los grupos étnicos de la Costa Atlántica Nicaraguense. Ed. CIDCA Managua 1982.
- Romero, Vargas, Germán, *Historia de la costa Atlántica*, CIDA-UCA, Managua 1996.
- Vilas, Carlos, *Del Colonialismo a la autonomía: modernización capitalista y revolución social en la Costa Atlántica de Nicaragua*, Nueva Nicaragua 1990.
- Ruíz y Ruíz, Fruto. *Informe del Comisionado del Poder Ejecutivo en la Costa Atlántica de Nicaragua*. Ed. Tip. Alemana, Managua 1927.
- Sahlins, Marshall, *Economía de la Edad de Piedra*, AKAL universitaria, Chicago 1974.
- Schneider, Hermann Gustav, *Historia de la Unitas Fratrum en la Mosquitia (1849-1898)*ed. Managua CIEETS, 1998.
- Smutko, Gregorio, *La mosquita*, URACCAN 1990.
- Wheelock Román, Jaime. Raíces Indígenas de la lucha anticolonialismo en Nicaragua: de
Gil González a Joaquín Zavala, 1523-1881. Ed. Nueva Nicaragua 1981.
- La comida nicaraguense; prólogo por Carlos Mántica Abaunza. Ed. Hispamer. Managua 1998.
- Wilson F. John. *Obra en Nicaragua transcurso y breve historia*. Ed. Unión Libro libre 1989. Managua, Nicaragua.
- Williamson Guthber, Dennis, *Análisis económico de la invasión extranjera directa en la Costa Atlántica de Nicaragua de 1969-78*, CIDCA-UCA 1997, col. AUTONOMÍA:
- Yeager M. Gertrude, *Confronting Change, Challenging Tradition*, Jaguar Books, 1994.
- Zamora R. Augusto. *Intereses Territoriales de Nicaragua*. Ed. Libro Jurídico.(SA).

